

伊藤仁齋〈春秋經傳通解論例〉探論

台灣金門大學語文與人文創意應用研究所 宋惠如

一、前言

根據上野賢知《日本左傳研究著述年表》上卷後編〈左傳研究著述年表〉所錄，在古義派學者伊藤仁齋之前可見的《左傳》研究，包括兩方面（一）根據服虔《解詁》、杜預《集解》講論、習傳，有所發揮之外，其他多為釋讀《左傳》傳解之作，如《左傳抄》、《春秋經傳抄》、《春秋左氏傳筆記》、《左傳序考》，或如山鹿素行（1622-1685）《左傳掇》等書。（二）自西元 1241 年胡安國（1074-1138）《春秋傳》傳入後，則有林羅山（1583-1657）及其他學者訓點《胡傳》，或未成系統的著作如《春秋胡氏傳私考》或《筆記春秋胡氏傳》，基本上都是對中國《左傳》權威注解的依循。¹至伊藤仁齋作《春秋經傳通解》，提倡取徑於古義，以明先王之道，始有新創。伊藤仁齋之學作為新的學術思潮的聲張與開拓，其專注於《語》《孟》，欲越過宋儒返回孔孟本經之義。

日本有兩篇專論仁齋《春秋》學三宅正彥〈伊藤仁齋の經書批判——「三書古義」から「春秋經伝通解」〉、土田健次郎〈伊藤仁齋の《春秋》觀〉。²前篇論述伊藤仁齋經書批判中的主要概念，指出伊藤仁齋主張《論語》《孟子》《中庸》三部中存在「孔孟之血脈」，在方法上則極力排除「以子解經」「以史解經」，而企圖在「以經解經」的同時，「以經解子」「以經解史」。他提出十分有意思的說

¹ 上野賢知，《日本左傳研究著述年表一並分類目錄》，《東洋文化研究所紀要》（東京：東洋文化研究所，1957 年），第 1 冊，頁 3-7。

² 三宅正彥：〈京都町衆伊藤仁齋の思想形成〉（東京：思文閣，1987 年），頁 327-340。土田健次郎：〈伊藤仁齋の《春秋》觀〉，《大倉山論集》47 卷 2001 年 3 月，頁 61-87。筆者曾作〈論江戸時期古學派《春秋》學與相關論題：伊藤仁齋、伊藤東涯與荻生徂徠〉，發表於 2021 年第十二屆中國經學國際學術研討會，後收入《第十二屆中國經學國際學術研討會論文集》（臺北：萬卷樓圖書公司，2023 年），頁 1-32。對伊藤仁齋及東涯父子《春秋》《左傳》有相同關注者，可見張德恆：〈伊藤仁齋、伊藤東涯的《春秋》學〉發表於第三屆《春秋》學國際會議暨第五屆海峽兩岸《左傳》學會議 2025 年 6 月 14 日。二文皆未實見伊藤仁齋《春秋經傳通解》，今得該文，試就其〈論例〉為題。

法，將仁齋的血脈說視為價值之所在，甚至創造出新的血脈，將關注焦點從《三書古義》移行至《春秋》解釋。

伊藤仁齋主要根據韓愈〈原道〉論《詩》《書》《易》《春秋》，而將視為「四經」；「四經」被賦予僅次於「三書」的地位，以此「三書四經」取取代朱子「四書五經」說。在「四經」之中，仁齋最重視《春秋》。主要在於通過《孟子》中的《春秋》說，「世道衰微，邪說、暴行滋生；有臣弑其君者，有子弑其父者。孔子憂懼，於是作《春秋》。春秋是天子之事。所以孔子說：『知我者其惟春秋乎？罪我者其惟春秋乎？』」（《孟子》滕文公上篇第九章），由此，追求「孔孟之血脈」的仁齋，以《論語》《孟子》為基盤而進入《春秋》。三宅正彥引伊藤仁齋說：「知《春秋》者，無若《孟子》者。而唯獨《左氏傳》與《孟子》之意相合。因此讀《春秋》者，應當以《孟子》之語為正，以左氏之說參之。」（《語孟字義》〈林本〉下〈春秋〉第二條），並指出伊藤仁齋推定左氏為春秋時代人物，因此左氏先於戰國時代的孟子。三宅正彥認為，由血脈理論來看，伊藤仁齋所謂「唯獨《左氏傳》與《孟子》之意相合」，他認為並不是在說《左氏傳》借助《孟子》之意來解釋《春秋》，而是《左氏傳》的思想態度與「孔孟之血脈」相一致。深究其說，三宅正彥對伊藤仁齋說的判定，其中有來自於他對《左傳》的見解和立場。他指出：

《左氏傳》自後漢以降，地位逐漸提升。唐永徽四年（653），因勅命編定的《五經正義》中選錄了《左氏傳》，自此《左氏傳》被視為「三傳」之首。然而，在宋學，特別是朱子學中，《左氏傳》從作者問題與內容問題兩方面都受到強烈批判。關於《左氏傳》的作者，在漢唐訓詁學中，通常被定為是出現在《論語·公冶長》篇「巧言令色」章中的左丘明。對此，朱子則說：「左丘明，左為其姓也。《左傳》本是左姓之人所作。又如秦始有臘祭，而所謂『虞不臘』之語，分明是秦時的文字。」（《朱子語類》卷

八十三，賀孫錄）據此，朱子推定《左氏傳》的作者並非左丘明，而是戰國時代一位姓左的人。依照此說，《左氏傳》的作者自然就成為孟子以後的人物。……關於《左氏傳》的內容，因其為古文，故而從以今文《公羊傳》《穀梁傳》為家學的一方，不斷地提出偽作說。朱子雖然也有「讀《春秋》，不可僅僅看一部《左傳》。須首尾意思貫通，方能見聖人筆削與當時大意」（同前，道夫錄）這樣特別重視《左氏傳》的言論，但那是例外；基本上，他更傾向於將「三傳」視為各有特徵，相對地加以理解。「左氏曾見國史，考事頗精，只是不識大義……公、穀考事甚疏，然而義理卻精。」（同前，時舉錄）也就是說，《左氏傳》詳述《春秋》之「事」，而《公羊傳》《穀梁傳》則精於闡發《春秋》之「義」。「三傳」因此而有不同的學術性質：「左氏是史學，公、穀是經學」（同前，菴錄）。至於以「事」與「義」來區分「三傳」性質的正當性，已在山田啄〈春秋三傳の比較研究〉（《金澤大學法文學論集・哲學史篇》九；《金澤大學教養部論集・人文科學篇》五）以及富谷至〈西漢後半期の政治と春秋学〉（《東洋史研究》第36卷第4號）等論文中得到實證。³

由此可見，他對《左傳》的掌握，一方面繼承自朱子學的脈絡，另一方面則依憑於現代學者的研究。雖能藉此理解伊藤仁齋的《春秋》《左傳》論述，然而若僅以此為基礎，未必足以切近的呈現伊藤仁齋《春秋》學的思想旨趣。

這樣的問題同樣也可以在土田健次郎的論文中看到。他一一說明伊藤仁齋著作《春秋經傳通解》之意，當中談到仁齋〈論左氏始末及三傳得失〉之說，對於《左傳》的評價。伊藤仁齋認為，《左傳》之所以可以說是理解了聖人的志而為《春秋》羽翼，是因為《左傳》記載了事情的本末，使人能夠明辨其中善惡的真實。《春秋》是聖人的史，《左傳》則是提出君子之義來加以判斷。這就像後世史

³ 三宅正彦：〈京都町衆伊藤仁齋の思想形成〉，頁 331-332。

家的評論、或《通鑑纂要》以及諸儒的評議一樣，是學者必讀之書。因此本書在每條經文之下，都附錄與經義深切相關的《左傳》之意，以保存其旨趣。由於漢代學術變局，使得《公羊傳》與《穀梁傳》在漢初早已流行於世。《左傳》則是在平帝時才第一次被立為學官之學。於是學者們不知道《左傳》最能體現聖人的旨意、最能闡明經義，只把它看作單純記錄事情本末的書。他也認為胡安國所說「事取自左氏，義取自公、穀」，是錯誤的。《左傳》本身就自以為已經窮盡了經義，並不存在有所遺漏的情況，甚至評價即使是精密的杜預之注，在為經文作注時也主要借助《公羊》《穀梁》，因此並不能算是真正明白《左傳》的人。在伊藤仁齋的著作旨意中是很清楚《左傳》釋《春秋》的重要性，這樣的論點，是有意義的，並且合於後來古文辭學派自山井崑崙，服部南郭，宇士新、宇士朗兄弟，以至於龜井南冥、昭陽父子更後出轉精論述《春秋》《左傳》學的治經意識與方法判斷。然而土田健次郎卻認為：

不待贅言，在春秋學的歷史上，廢三傳、回歸《春秋》經文的潮流，自唐代的啖助、趙匡、陸淳，至宋代的孫復愈加強烈。朱熹所推崇、明代《大全》所採用的胡安國《春秋傳》亦是其中之一。它簡明化了《春秋》解釋的原理，而在個別記事上則以禁欲而自然的方式展開道德評議。仁齋的姿態與胡安國相似，因而他意外地多次引用胡安國。原本胡安國的立場，也帶有與仁齋所推崇的程頤《易傳》相通的強烈因素。

仁齋並未像胡安國等人那樣走向廢三傳，而是嘗試對《左傳》進行再評價。這種某種程度上的退行現象，與他在《詩經》解釋中對〈詩序〉的再評價相似。正如〈詩序〉的再評價伴隨著《詩經》非經書化的進程，《左傳》的評價也導致對《春秋》過度意義賦予的剝離。⁴

他認為仁齋有推崇胡安國《春秋傳》之意，是一種進步，但是批評伊藤仁齋未如

⁴ 田健次郎：〈伊藤仁齋の《春秋》觀〉，頁 85。

宋明時人讀《春秋》，卻是試圖通過《左傳》再探孔子《春秋》之意，則是一種「退行」，並且認為這一治經取向「或許可被看作是仁齋學的裂縫」。若從其解，那麼江戶時期作為可能超出中國的《春秋》《左傳》學研究成果，便不值一提了。二位學者對於伊藤仁齋解讀經典皆有其獨到的理解與見解，欲仍有所偏失，未達一間。

在上述兩篇文章的基礎上，並進一步參照伊藤仁齋〈春秋經傳通解論例〉，可見其學術主張。本文將補充其對《春秋》《左傳》的掌握，以更為周全地論述伊藤仁齋之說，並說明其在古學派《春秋》學研究發展中的價值與貢獻。

二、伊藤仁齋「孔孟之血脈」論：《春秋》以《左傳》為釋

三宅正彥通讀伊藤仁齋著作，對其思想脈絡與經典批判有相當的掌握，提出解讀仁齋經典注說的觀察方法，主要自經典的「意思語脈」是追索聖人的思考樣式與文脈，而其理解成為規定「意味血脈」與字義的前提。「意味」指的是經書各文章的旨趣、涵蓄；「血脈」則是道統，也就是儒教的正統思想。關於意味與血脈的相互關係，有兩種方法；其一是從對血脈的理解走向對個別意味的規定的下向分析的方法，其二是從對個別意味的理解走向對血脈的把握的上向綜合的方法。其說可簡約為部分與全體的交互辯證詮釋、檢視與確認。其具體操作的第一個特徵是「分類」。透過確定個別意味的區分與相互關聯，來顯明血脈的整體。同樣地，第二個特徵是「考證」。也就是藉由對個別意味進行事實性的基礎建立，確立血脈的總體真實性。將這樣的方法與歷程置於仁齋《春秋經傳通解》的說解上。

三宅正彥的觀察與判斷，使我們對仁齋的認識更深一層。他指出，仁齋將《大學》排除於「四書」之外，認為「《禮記》諸篇出自秦人坑焚之餘，乃由漢儒附會之手所成」（〈大學非孔氏遺書之辨〉），因此又將《禮記》排除於「五經」之外。

追求「孔孟之血脈」的仁齋，以《論語》《孟子》為基盤而進入《春秋》。他認為仁齋取獨《左氏傳》與《孟子》之意相合，主要的原因在於，《左氏傳》的思想態度與「孔孟之血脈」相一致，仁齋甚至推定左氏為春秋時代人物，而先於戰國時代的孟子。

伊藤仁齋於天和三年（1683）前後，將自己對《春秋》的解釋加以整理，成為《春秋經傳通解》〈改修本〉的稿本，並讓門人中島浮山抄寫清本。⁵此書開頭有〈春秋經傳通解論例〉，內容有：（一）〈論夫子作經本旨〉、（二）〈論春秋之要〉、（三）〈論左氏始末及三傳得失〉、（四）〈論註例〉。⁶正文共六卷，在《春秋》的經文旁附列《左氏傳》的拔萃，並加上杜元凱、林唐翁的註釋，以及伊藤仁齋的解釋。但是本書體例尚未完備，如卷五〈僖公〉之後隔六代便跳至〈哀公〉，中間有所缺略。

伊藤仁齋認為《左傳》與《孟子》合，是以亦將《左傳》視為「血脈」之一，在其〈論例〉中，將《孟子》論《春秋》之文，整理並表示其見解。首先在〈論夫子作經本旨〉中，伊藤仁齋指出：

《春秋》善惡之簿帳也。蓋當時世樸事簡，無載籍之行于世，善惡皆與時湮沒，無著於後惜，故亂臣賊子肆其貪心，無所忌憚。孔子懼而作《春秋》，大書於策，以為百世不刊之典。故孟子曰：「世衰道微，邪說暴行有作，臣弑其君者有之，子弑其父者有之。孔子懼，作《春秋》。」又曰：「孔子

⁵ 土田健次郎指出，中村幸彥所編《古義堂文庫目錄》（天理圖書館，1956）是仁齋研究者難得的指引，其中關於這部《通解》，列錄改修本、觀德亭本、臨皋筆本三種版本。其中最重要的是「改修本」。以下引錄該目錄中的解題：「六卷一冊。墨書一百十九丁，（中島浮山）抄寫。」與《中庸發揮》第三本、《論語古義誠修校本》等為同一筆跡，應為天和年間所寫。卷五末數葉為東涯抄寫，並有仁齋用朱筆、青筆及附箋所補筆。附箋為晚年筆跡，當是仁齋生前置於案頭之物。浮山，名義方，字正佐，《先游傳》同人條曰：「弱齡師事先人《古義》《發揮》等書多出於其草定。」僅從這一解題，就足以看出仁齋對《通解》懷有相當的用心與志意。（氏撰：〈伊藤仁齋の《春秋》觀〉，頁62）可參。

⁶ 三宅正彥指有六論：1.〈論夫子作經本旨〉四條、2.〈論春秋魯史之而周公之舊法〉二條、3.〈論春秋之要〉一條、4.〈論經文體製〉二條、5.〈論左氏始末及三傳得失〉五條、6.〈論註例〉六條。土田健次郎亦然。筆者據龍谷大學藏改修本所陳，分項修次不同於二位學者。

成《春秋》，亂臣賊子懼。」此聖人所以作經之本旨也。學者以此求之《春秋》之義，章章明矣。⁷

他認為，《春秋》即善惡之書，對於善惡之湮沒，無法彰著亂臣賊子之惡，因而無所忌憚。若就此言，他偏重對惡的顯明，通過這樣的顯明，令亂臣賊子有所懼。孔子作《春秋》之本旨，即在抑遏亂臣賊子之惡。據孟子之言，當代亂已至極，《春秋》記載二十五件弑君案，其中不乏子弑父者，可見當代逆倫之惡。同時孟子也認為孔子成《春秋》是有效果的，能使亂臣賊子懼。也就是，通過書寫，彰著善惡，抑遏政治之惡，為《春秋》之基本大義。

當代的極大之惡，由弑君之亂顯著，進一步，伊藤仁齋認為混亂的根源，即在《論語·季氏》著錄的孔子之言：

孔子曰：「天下有道，則禮樂征伐自天子出；天下無道，則禮樂征伐自諸侯出。自諸侯出，蓋十世希不失矣；自大夫出，五世希不失矣；陪臣執國命，三世希不失矣。天下有道，則政不在大夫。天下有道，則庶人不議。」

8

隨著政治實權的轉移，權力逐步由中央流向諸侯，再由諸侯下移至地方大夫。一般而言，諸侯之家能世襲十代左右；至於大夫之家，則多不過五代；若再至陪臣，往往難以延續三代。當天下安定、秩序井然之時，實權並不會集中於地方，而庶民亦不涉入政事之議。孔子所論，正時《春秋》所載政治逐步淪喪的過程。面對制度性的失衡，伊藤仁齋認為，這也如同《孟子·告子》之論：

孟子曰：「五霸者，三王之罪人也。今之諸侯，五霸之罪人也。今之大夫，今之諸侯之罪人也。天子適諸侯曰巡狩，諸侯朝於天子曰述職。春省耕而

⁷ 伊藤仁齋：〈春秋經傳通解論例〉，《春秋經傳通解》1683年天理古義堂中島浮山、文政三伊藤弘剛寫本。未標頁碼。以下引仁齋語皆出於本篇，後不贅。

⁸ 十三經注疏整理委員會：《論語注疏》（北京：北京大學出版社，2000年），頁254-255。

補不足，秋省斂而助不給。入其疆，土地辟，田野治，養老尊賢，俊傑在位，則有慶，慶以地。入其疆，土地荒蕪，遺老失賢，掊克在位，則有讓。一不朝則貶其爵，再不朝則削其地，三不朝則六師移之。是故天子討而不伐，諸侯伐而不討。五霸者，撻諸侯以伐諸侯者也。故曰：五霸者，三王之罪人也。」⁹

他一層層推演政治權力逐步下移所帶來的制度性惡化。他以「巡狩」與「述職」的制度，說明天子與諸侯間本應維繫的正當關係。又論天子下巡，春日察耕以補不足，秋時檢斂以助不給。若諸侯之境內土地開闢、農田修治，並能養老尊賢、任用俊傑，則天子嘉之，賞以土地；反之，若田疇荒廢、老賢被棄、貪虐之臣在位，則予以責讓，甚而逐步懲處：一不朝則貶爵，再不朝則削地，三不朝則舉六師征伐。因此，天子是討而不伐，重要在討其罪，責讓其過，而不只是天子政治權力的展現，然而諸侯則是「伐而不討」，只是成敗攻伐，沒有名份，也不具制度上的正當性，更多的是政治實力的展示。因此，五霸是三王的罪人，是制度快速劣化的主因。

春秋時代，攻伐不斷，《春秋》所記載的戰爭，據《左傳》記載全書計有四百九十二起的戰爭，加上《春秋》經上有記而《左傳》無記的三十九起，經傳合記大小戰爭五百三十一起。¹⁰伊藤仁齋的確看到《春秋》突顯的不具正當性的戰爭記錄，十分贊同《孟子·盡心》的評議：「《春秋》無義戰。彼善於此，則有之矣。征者上伐下也，敵國不相征也。」《春秋》沒有稱得上正義的戰爭，只能說相對的好一些。所謂「征」，就是上伐下，彼此對等的國與國之間，則不存在「征」這種正義之名，是以《春秋》無義戰，如此繁多的戰爭，無一具有正當性。

⁹ 十三經注疏整理委員會：《孟子注疏》（北京：北京大學出版社，2000年），頁392。

¹⁰ 施鴻琳：〈《左傳》戰爭研究-以晉國為中心之考察〉，國立中興大學中國文學系碩士論文，2006年。

伊藤仁齋根據上述《論》《孟》所引，提出：

此三說共同一意，而是見夫子所以作《春秋》之由也。然而學者徒知後之一說為論《春秋》之事，而於前二說則不實知為《春秋》而發，故今表而出之。

三說共一意，但是一般僅知《春秋》無義戰為其大體，而不知其原由，乃在指陳制度失衡，臣下僭越，由諸侯、大夫及陪臣掌握政治實權所形成的動盪與戰亂。

他又談到孟子曰：「《春秋》，天子之事也。是故孔子曰：『知我者其惟春秋乎！罪我者其惟春秋乎！』」，認為：

所謂天子之事，便指禮樂征伐言。《論語》曰：「天下有道，則禮樂征伐自天子出。」是也。蓋禮樂征伐乃天子之事，非庶人之所當議焉。當時世衰道微，邪說暴行有作，臣弑其君，子弑其父，孔子懼作《春秋》，是以庶人議天子之事也。故曰「知我、罪我」，蓋出於不得已也。當時若有聖人在上，王綱修矣，人倫明矣。禮樂征伐自天子出，則《春秋》不復作矣。故曰「天下有道，則庶人不議」，蓋深責上之失道也。

「天子之事」具體體現在禮樂征伐」。孔子撰《春秋》，正是藉由對禮樂征伐的記事與評議，展現一種超越庶人身份的「議天子之事」的行為。孟子所言「知我者其惟《春秋》乎，罪我者其惟《春秋》乎」，即反映出孔子在著述中明知可能遭致非議，卻仍以王者之規模重建政治秩序，不得已而為之。換言之，《春秋》之作，透過筆削褒貶，以修補王綱、明辨人倫。其核心在於藉書寫而議論「禮樂征伐」——即本應為天子所專有之事——以此彰顯政教秩序的名分與應有之原則。

對於這樣的書寫與議論的創發，伊藤仁齋指出其深刻意義與價值：

聖人之修經也，制作不已，至沒其身而後止，蓋創業垂統，使後人為可繼

也已。《左氏》之著傳亦至沒其身而後止，故至於哀二十七年秋八月而止。

蓋亦有意待人繼己之書，蓋以成天子之志也。

他認為，對於當世的教正，孔子作《春秋》，直至沒身。這樣的創造，目的在垂統，彰示後人，以使後人能有所承繼。因此他也認為《左傳》就是承接《春秋》之統，其作者也是載至沒身方得終止，所以於哀二十七年秋八月而止。同樣也是有意待人繼己之志，以成《春秋》之統，延天子之志。仁齋這觀點頗有意思，他從垂《春秋》之統的立場，談到二個他解讀《春秋》和《左傳》的判斷。一是孔子不是停筆於哀公十四年獲麟之時，而是止於哀公十六年；《左傳》停筆於哀二十七年秋八月，即作者沒身之際。這樣的觀察和立場，將涉及他對《春秋》《左傳》的解讀。

對於《春秋》制作淵源，伊藤仁齋還有一項根據《左傳》的觀察。他說：

《春秋》，本魯史之名，蓋魯史官據周禮而命策書之詞也。故晉韓宣子見《易象》與《魯春秋》，曰：「周禮盡在魯矣，吾乃今知周公之德，與周之所以王也。」但史官雖據周禮，然其所書有當有否，孔子特取其合於義者，而削其不合於義者。故孟子曰：「其事則齊桓晉文，其文則史，孔子曰：『其義則丘竊取之矣。』」是也。所謂取者，我取之於彼之辭，非自製之謂，但以其裁自聖心，故亦謂之作。其實與刪《詩》定《書》同例，非夫子創作之矣。或曰古者列國之史皆稱「春秋」，獨《魯春秋》由夫子顯，而他「春秋」不行于世矣。

《春秋》之為書，夫子以前，既魯國之一經而與《易象》並稱，故晉韓宣子、孟子皆稱《魯春秋》。《禮·坊記》亦曰「《魯春秋》」，記晉之喪曰：「殺其君之子奚齊及其君卓」，又曰：「《魯春秋》去夫人之姓曰吳，其死曰『孟子卒』。」見其皆稱之《魯春秋》，而不係之於孔氏焉。則知夫子以前自為魯國之一經，

而傳以為典刑，但史官所書不能無當否，故夫子就而修之耳。於是《春秋》長為天下萬世之經，而非復前日之《春秋》矣。

以上所論，可歸約為：1. 《春秋》原為魯國史官之書，為魯史官秉周禮之則而撰寫，所以晉韓宣子觀《魯春秋》稱「周禮盡在魯矣」，即是承認《魯春秋》保存了周公之法與周禮精神、制度。2. 孔子並非自創《春秋》，而是「取其合於義者，削其不合於義者」，即如孟子所言：「其事則齊桓晉文，其文則史，孔子曰：其義則丘竊取之矣。」孔子所謂「作《春秋》」，實乃取法於既有史辭，再以其裁斷加以修辭，性質與其「刪《詩》」「定《書》」相同。3. 《魯春秋》本為經典之一型，孔子之前，《魯春秋》已被視為魯國典籍，與《易象》並列，且見於《禮記·坊記》的相關記載，稱之為《魯春秋》而未附於孔子，說明其經典地位早已確立。4. 孔子之功，在於提升為「萬世之經」，將原有的或已部分失載的《魯春秋》加以裁正，使其具備普世意義，從魯國一史典，提升為天下萬世共尊之經典，遂有異於孔子之前之《春秋》。

就上所論，伊藤仁齋認為孔子《春秋》取法於周之制度禮法，最主要的精神與內涵在於，通過禮樂征伐的實質論天子之道，而《春秋》在淵源本具周禮，孔子僅是就其精神內涵，因「史官所書不能無當否」，孔子不過就其義理加以修訂與裁正。此一見解，既契合孔子「述而不作」之自述，也符合其「信而好古」之自評，表明孔子並非創製新典，而是依循古制、取精用宏，進而使《春秋》由一國之史上升為萬世之經。《春秋》作為萬世之經的重要意義，在於其創業垂統，乃孔子有意識的作為，是以孔子書至哀十六年，將此統傳諸《左傳》，是《左傳》作者亦書至哀二十八年。仁齋認為後世史書皆在繼此《春秋》之統：

至於漢司馬氏創立紀傳之體，後史氏宗焉。宋司馬涑水氏又倣《春秋》，著《資治通鑑》，串穿上下千三百年，朱亭氏倣涑水氏作《綱目》，綱法《春秋》，目倣《左氏》，皆自孔子發之。

爾後鉅儒輩出，著作相繼，是非雖不能無詭於聖人，然善惡淑慝，暴著于天下，纖翳無逃，是聖人之志也。

然則《春秋》非止是非二百四十四年之間，實所以是非萬世，而引及於無窮也。司馬遷以下歷朝正史，及《綱目》《通鑑》等書，皆雖謂之孔子之所作，亦可矣。《春秋》之義，豈不大且廣乎！程子非以史視《春秋》，蓋未達此意也。

上述有二個重要意思，一、《春秋》書寫並非僅止於記載魯國二百四十四年間之事，而在於確立一套具有普遍規範效力的對是非善惡無可隱匿的判斷，而為孔子之「志」。二、此即顯示《春秋》不僅是歷史記事，更是一種以道德判斷為核心的經典，其效力超越個別時代，延及萬世。因此，從司馬遷《史記》以下歷代正史，乃至於《綱目》《通鑑》等史書，皆可視為承繼《春秋》精神的書寫。換言之，即便非孔子親筆所作，亦可謂合乎《春秋》是非萬世的旨趣。正因如此，《春秋》之義理實具廣大深遠之價值。他批評程頤以史觀視《春秋》，僅將之視為單純的編年記事，則未能洞察此中超越史學之深意。

三、伊藤仁齋論《春秋》之要、《左氏》始末及三《傳》得失

首先，伊藤仁齋認為《春秋》之主體即為禮，也就是關注《春秋》之禮，「是以謂《春秋》以禮為權衡，猶《論語》以仁為要，《詩》以思無邪為要也。」如同在《左傳》中有許多「禮也」、「非禮也」的記載和判定，一如韓宣子所謂「周禮盡在魯矣」，同時也見《魯春秋》可知，周禮的體要在「禮」，而不是自漢代以來儒者求取的褒貶于奪。後世續《春秋》若亦能以禮為權衡，即得《春秋》之要。另一方面，孟子所言孔子「義則丘竊取之」，以及「《春秋》無義戰」，則顯示孟子以「義」為《春秋》之要。雖然《左傳》所談之「禮」與孟子所強調之「義」在表述上有所差異，但二者在理則一致，皆旨在彰顯《春秋》作為經典之道德規

範意涵。

至於孟子曰「王者之迹熄而《詩》亡，《詩》亡而然後《春秋》作。」伊藤仁齋認為：

當時王法明而《詩》興，王迹熄而《春秋》作，何也？蓋先王之世，人淳俗厚，美刺善惡，率用直道，言者無咎，聽者不怨，所以為厚也，故《詩》興。逮至于《春秋》，此風遂衰，而美刺善惡隱于天下矣。於是魯之史官特舉周公之禮經，而託其善惡之迹，故曰「《春秋》作」，所謂「作」云者，自作興之辭，與曰「成《春秋》」自別矣。而諸家說《春秋》者，不得「《詩》亡然後《春秋》作」之意，故其說支離紛紜總不順，安故？今炤孟子本文敢據鄙見，若此君子以為如何？

《詩》之「興」與《春秋》之「作」，各自具有特定的時代背景。當王道彰明之時，世俗淳厚，風化善良，人情單純，美刺善惡皆能直道而行，因而《詩》得以興起，成為時代風尚。然至《春秋》之世，王道式微，風俗衰薄，是非善惡漸隱於天下，不復能以直言顯示，於是轉以禮法承載褒貶。魯之史官乃舉周公之禮經，以寄託善惡之跡，故曰「《春秋》作」。「作」並非僅指編纂之成，而是具有創制的意涵，與「成《春秋》」之說相區別。仁齋藉此強調《詩》與《春秋》在表現善惡褒貶方式上的差異與承繼：前者以直言美刺為特徵，後者則以禮法寄託褒貶。由是觀之，《春秋》之「作」不僅反映文體表現的轉折，更彰顯其獨特的時代性意涵。此一詮釋亦顯示仁齋對《春秋》功能的定位，認為其已超越單純的史書。

伊藤仁齋亦深入《春秋》的史學性質與體制，提到古代編年體制由《春秋》起始，主張古代史官記大事是具記本末，為整篇章，如同《尚書》典、謨、誓、誥之體，主要「存大體而略細事」。他認為：

其表年以紀事者，蓋昉於隱公之前，惠公年間，故《春秋》固專記事。至

於書雜錄言事而未嘗專記言，則左史記言之語不當。且孟子曰「王者之跡熄《詩》亡，《詩》亡而後《春秋》作」，蓋《春秋》與《詩》相承，而不與《尚書》相蒙，何者？《春秋》已前，既最不通，《春秋》本因《詩》亡而作，不與《尚書》相蒙明矣。

伊藤仁齋認為，《春秋》表年紀事之體例，實肇始於隱公之前、惠公年間，本以記事為主，並非專記言事。故其不贊同後世所常言「左史記言」的制度，認為《春秋》之性質在於記事，而不在於記言。進一步而言，依據《孟子》所言「《詩》亡而後《春秋》作」，可知《春秋》之作乃承繼《詩》而來，而非與《尚書》相互蒙合。其所以不與《尚書》相蒙者，在於《尚書》所載，多為上古王者之政典，其體例與旨趣與《春秋》截然不同，難言彼此承繼；相較之下，《春秋》正因《詩》之亡而興，其承繼之關係乃在於《詩》之直言美刺，而非《尚書》之政事記錄。由此觀之，《春秋》之作，既非意在以隱公為首之編次安排，而是繼《詩》之亡後，以記事寄褒貶的新典體例。

有了這層概念，《春秋》為孔子新作，有新的時代屬性，所以不能以史觀之，亦不能亦《詩》，或以《尚書》的體製與內涵觀之。伊藤仁齋回到他對《春秋》中聖人之志的取向與判斷，談到：

《公》《穀》之經，止於獲麟。《左氏》之經，終于哀公十六年「四月己丑孔丘卒」。蓋夫子自衛反魯，脩《春秋》至於夢奠之前而始止。門人於甚後繼書之曰：「四月辛巳丑孔丘卒」，蓋見《春秋》乃孔子之所修也。漢儒惑於《公羊》之說，遂謂「夫子絕筆於獲麟」之一句。夫游夏之輩猶不能贊一辭，則後來有誰敢為漫繼聖人之經哉！可謂繆妄之甚也。

伊藤仁齋對《春秋》斷筆問題提出與漢儒迥異的見解。《公羊》《穀梁》之經皆止於哀公十四年「獲麟」，故漢儒遂據以斷言「夫子絕筆於獲麟」。然而，《左傳》

所載則延至哀公十六年「四月己丑孔丘卒」，仁齋據此認為，孔子自衛反魯後即著手修《春秋》，其修撰持續至臨終夢奠之前方始止。「孔丘卒」一條，乃史官於經末所加之記事，旨在標示經文完成，並表明《春秋》確為孔子親修，而非後人拼補。仁齋特別強調，若連孔子最親近的弟子游、夏等人尚且「不能贊一辭」，則後來之人更不可能妄自「續經」。因此，漢儒受《公羊》影響而流行的「獲麟斷筆」說，實屬謬妄。相較之下，《左傳》所保存哀十五年、十六年至「孔丘卒」記載，反更能顯示《春秋》斷筆的真貌，並顯孔子親修之證。

伊藤仁齋認為，《公》《穀》本出於一家，其所傳之本，皆脫獲麟以下，不知後猶有十六年經。因此為說明獲麟絕筆之說，於是附會夫子反袂拭而曰「吾道窮矣」。在仁齋看來，孔子不至如此悲情，「夫聖人樂天知命，道之廢興，皆曰有命矣。豈復有泣涕霑袍乎？」因此，他主張哀十六年孔丘卒之定為經文，接續孔子之書，使之後千載歷史成為完整通達的延續脈絡，方為解經之正途。由此，仁齋亦不滿杜預引小邾射之事而主張「獲麟說」，認為此實承襲漢儒之舊說，未足以闡明《春秋》之真意。

仁齋此說，確為高見。不僅視之為史學傳統之續絕，更進一步彰顯為孔子志業之延伸，並關係於後世萬世之義理判準。尤其關鍵者，在於若《春秋》斷去哀公十五、十六兩年之書寫，依《公羊》說，其所昭示者，乃是孔子對人間世道已不復存有樂觀進取之想。此與王充所言「孔子、周世多力之人也，作《春秋》，刪五經，祕書微文，無所不定。」（《論衡·效力》）¹¹之論，實有顯著差異。仁齋之說，正是將孔子《春秋》之理解推向更為充實而完滿的境界。

其次，伊藤仁齋〈論《左氏》始末及三《傳》得失〉。對於《左傳》的討論，首先是作者身份的問題。伊藤仁齋不認為作者身份是被視為孔子前輩的左丘明。

¹¹ 黃暉：《論衡校釋》（北京：中華書局，1990年），頁582。

主要的理由在於若是孔子前輩的左丘明，則不應後於孔子逝後，可以續寫到哀公二十七年八月的內容。根據這個判斷，他主張作者必然是哀末年之人，其死亦必在此年中，所以才傳到此年八月。更重要的是，伊藤仁齋以其對經史的高度認知，主張：

則蓋《左氏》之解經，以為仲尼之修經，專在使人觀其善惡之跡，故其書亦引傳而至於哀公二十七年秋八月而止，猶孔子修經至於孔丘卒之前而止。聖人之修經也，蓋在於禁亂臣賊子之欲而使人觀其善惡之跡。故《左氏》之著傳亦備載其事之本末，而使人審覈其善惡之實焉。此《左氏》之所以知聖人之志而羽翼《春秋》也。

《春秋》著作之本旨，在於使人得以觀照善惡。然辨析善惡，非藉斷裂零散之記事所能成，必須記事首尾俱全、事理本末詳明，然後方能審慎考核，確立善惡之實。《左傳》繼承此一旨趣，不但於記事上力求首尾相貫，更於敘事間彰顯因果脈絡，藉此使善惡之判準得以完整成立。

其次，對於《左傳》的形式構成，伊藤仁齋認為，《春秋》既非單純的編年記事，而是「聖人之史」，因此書寫的核心，尤其在於體現聖人的義理與價值判斷。《左傳》的書寫呼應此旨，其中最為顯著的便是「君子曰」的評語。「君子曰」不僅僅是對史事的補充，更同時承擔了判斷的功能，有如後世史家於記事之後加上「論贊」，又如《通鑑》《纂要》中所附諸儒之評論，皆為讀者理解事件意義所不可或缺。正因如此，伊藤仁齋指出：「故令取其切於經義者，附之各條之下，亦存《左氏》之意也。」換言之，透過「君子曰」，後人得以直接看見《左傳》如何理解並闡發《春秋》之旨。他主張「《左氏》之傳最得聖人之意，而於經義殆發揮得盡矣」。然而，後世學者在闡發《春秋》旨意時，往往未能正視《左傳》之效用。伊藤仁齋認為這種偏失，與歷史背景不無關係。《左氏》至平帝時方始立為學官，而《公》《穀》二傳則早在漢初即盛行於世，於是士習相承，遂多專

注於《公》《穀》，而不察《左傳》之深義。更重要的是《左傳》主要效用不在備事之本末而已，他反對胡安國：「事按《左氏》，義採《公》《穀》」的觀點，而認為：

《左氏》之著傳也，其意必謂以此悉盡經義，豈有自作為傳而自遺漏其義者乎！雖以晉杜氏之精，猶於詮經傳專假《公》《穀》之說以為解，此豈知《左氏》者乎哉？

《左傳》之所以作為《春秋》之傳，其本意必然在於全面闡釋經義。然而，即使如晉代杜預這樣精研之學者，在解釋經義時仍頗有依循《公》《穀》之說者，這其實顯示他並未真正掌握《左傳》的精神。他更進一步肯定《左傳》：

《左傳》簡明直截，自與孟子相合。至於《公》《穀》二傳，穿鑿腐爛，甚過於深刻，乃使聖人光明正大之旨，反為杜張獄辭之類。先儒所謂欲後謎者，未為過論。故讀《春秋》特據《左氏》為斷可也。

《左傳》筆法簡明直截，義理多與《孟子》相契；相較之下，仁齋尤為嚴厲的指出，《公》《穀》二傳則往往流於穿鑿附會，甚至顯得繁碎腐敗，以致聖人光明正大的宗旨，被曲解成類似狡辯或獄辭一般。先儒稱其使後人為謎，確實不為過。於是他提出一個極其重要的主張，甚至影響江戶時期日本《春秋》學的重要定論，若要讀懂《春秋》的真正精神，憑《左傳》便足以作為可靠的依據。

伊藤仁齋此一大決斷，於《春秋》之詮解上，較之杜預僅以拒斥二傳為主要立場的消極態度，更進一步採取積極否定二傳經說、而專據《左傳》以釋經的立場。此說不僅凸顯仁齋在經學詮釋上的獨特取徑，更深刻影響了古學派後續之發展。相較之下，荻生徂徠仍保留漢儒經說的思維框架，其對《春秋》之掌握則不及仁齋之精確與徹底。¹²

¹² 請參考筆者：〈論江戶時期古學派《春秋》學與相關論題：伊藤仁齋、伊藤東涯與荻生徂徠〉。

四、伊藤仁齋〈論註例〉中的治學意識

對於《春秋經傳通解》的註解體例，仁齋有六點說明：

1. 知《春秋》者，莫若孟子，而《左氏》之說實與孟子相表裏。至於《公》《穀》之說，則孟子之所不言，其非聖人之旨可知矣。故此書專據《左氏》為說，而取其切經義者，各附於經文之下，合為之解，名曰「經傳通解」。若欲詳見事之本末，則查《左氏》全文可也。

根據前述，伊藤仁齋在《春秋經傳通解》中確立了其基本詮釋立場：依據《孟子》之義，以《左傳》為專據而釋《春秋》，並以「切經義者」為焦點，以求經傳合一的解讀方式。是以，仁齋釋《春秋》之根據，至少包含三層：其一，取法於《孟子》所揭示之義理；其二，依憑《左傳》之解經；其三，更須兼取《左傳》所載記事本末，以資闡明經旨。此三者，構成仁齋詮釋《春秋》的核心依據。

2. 古者經傳各行，行杜氏始分經之年與傳之年相附，而世所行《春秋》，皆《公》《穀》所傳之本，而脫誤甚多。杜氏不察，漫附兼焉，故有經文脫誤，存於《左氏》傳中者，如「冬，京師來告饑」及「鄭伯如周」之類也是也。若「京師來告饑」及「鄭伯如周」事，《春秋》不可不書，而經皆脫焉。今詳《左氏》文勢，其經文彰彰然明矣。故今考傳文，隨其序次，復之於經，凡若干條題曰「補經併附傳文於其下」云。

伊藤仁齋指出，早期《春秋》經與傳是各自流傳的，直到杜預才開始把經文的紀年與傳文的紀年對應附合。但後來流行的《春秋》，多是依據《公羊》《穀梁》兩傳的底本，經文往往出現脫誤。他認為杜預未能細加考察，就直接合併使用，結果造成一些本應存在於經文的記事反而只保存於《左傳》之中。

他指出，如隱六年《左傳》記「冬，京師來告饑」與「鄭伯如周」兩事，未見二傳，而從道理上說，《春秋》不可能不記錄，但現行經文卻都缺漏。然而若

仔細推敲《左傳》的文勢，就能清楚看出這些本屬於《春秋》的經文。正因如此，後來學者在檢視《左傳》時，依據記事的前後脈絡，把這些文字補還到《春秋》經文之中，並特別標題為「補經，併附傳文於其下」，以示補正之意。

然而，仁齋所作的「補經」判斷，可能削弱部分今本《春秋》文本的可靠性。他之所以要「補經」，乃是根據《左傳》對「京師來告饑」的進一步解釋。依《左傳》所記，隱公因魯國饑荒，特地向宋、衛、齊、鄭諸國請求輸糴，此舉在禮制上屬於正當。傳文強調，「告饑」並非出於周王的正式詔命，因此以「京師」稱之，而不直接書入《春秋》經文。雖然缺乏王命，隱公仍以「稱命」的方式行事，為因應國內糧食不足而向鄰國求援。傳遂評價此舉為合於禮法，並藉此彰顯隱公之賢德。仁齋卻認為，從文勢來看應將此條補還於經，然而此舉亦意味著對現行《春秋》經文本身的完整性提出了質疑。仁齋補經說法影響，或可見於龜井南冥《春秋左傳考義》，他標註此條：「闕疑」，¹³其子龜井昭陽在《左傳攷考》中亦有相似見解。他指出：「蓋京師之貢不書，則京師告饑非策書所及歟？或仲尼時策有關文歟？將秦火滅之歟？要歸於闕疑，不容質言。」¹⁴可見昭陽同樣承認經文可能有所闕漏，這一點與仁齋的看法一致。然而值得注意的是，龜井父子在處理經傳之際，採取了嚴格的原則：凡有疑則闕，不妄加補正。這種「闕疑」態度，並不必然削弱今本《春秋》經文的嚴密性，反而在強調多聞而慎斷的基礎上，使文本的可靠性更為增強。

3. 《左氏》發凡以言例者五十條。本謂之禮經，蓋史官之舊法云，故備載之，或謂之周公之典禮，非也。何以知之？《傳》曰凡三日以上曰霖，一尺以上曰大書之類，¹⁵何關禮義之有？故知其為史官之舊法也。

就《左傳》所記「凡」例而言，總計約有五十條。伊藤仁齋特別指出，這其中有

¹³ 龜井南冥、龜井昭陽：《龜井南冥 龜井昭陽全集》（福岡：葦書房，1978），第1冊，頁。220

¹⁴ 同前註，第3冊，頁38。

¹⁵ 筆者按，原文當為「凡雨，自三日以往為霖」。

一點值得注意。杜預認為這些「凡例」本於禮經，乃史官之舊法，甚至視之為周公舊典。然而仁齋並不同意此說。他舉例如《左傳》所載「凡雨，自三日以往為霖」，此類規定僅屬記事筆法，乃史官書寫文辭上的慣例，與禮義無涉。因此，這些「凡例」固可視為史官舊法，但不能誤以為是禮經制度，更不能上溯至周公舊典。這樣的分別是有意義的，對於文辭之措辭書寫，具有承傳的固有或慣用成法，而與周代禮義制度不見得高度相關，僅是訓詁之辭，那麼不有禮義或是禮經意義，以及周公舊典的意義，這是可成立的。至於如何進一步分別凡例中，那部分是史官舊法，屬於訓詁之辭，那些是具有禮義思想的周禮或孔子新意，當如何識別，應當更進一步探查仁齋《春秋經傳通解》的訓釋。

4. 《左氏》所載，「故書」「書曰」之類，皆出於史官之意，而非文家之舊法。夫子亦從而筆之，故今亦備載之，欲其發明《春秋》之意也。其稱「不書」者，蓋《左氏》只欲舉之，以明經文所書者皆有義在，本無經文。故今題曰「附傳」，唯錄其切關於經義者，其他不悉錄。

《左傳》之中常見對《春秋》經文的說明，例如以「故書」「書曰」等詞語加以闡釋。伊藤仁齋認為，這些「同法」的用語，皆反映了史官的意旨，而非單純的文辭習慣。關於此，他特別指出兩個要點：其一，這類史官之意不同於一般文字書寫的慣用方式，因此仁齋稱之為「非文家之舊法」；其二，孔子正是藉由史官的筆削，進而闡發《春秋》經文之義。另一方面，《左傳》也常見「不書」的說明。這表示凡是經文有所書載，皆自具其義，而若《左傳》言「不書」，則意謂原本經文中並無該事的記錄。仁齋在《春秋經傳通解》中，對此加以區分，並將與經義相關的內容歸類為「附傳」。也就是說，他認為《左傳》之釋義，在關涉經義的層面上，應被視為補助經文理解的依據。

5. 成公十四年《傳》曰「僑如以夫人婦姜氏至自齊，舍族，尊夫人也，故君子曰：『《春秋》之稱微而顯，志而晦，婉而成章，盡而不汙，懲惡而勸

善』。」此《公》《穀》二傳之所以務為穿鑿而啓後人之疑也。故今唯從《左氏》所言而釋之。其他不可強解者，今皆闕焉，以其不可推而知之，且亦非《春秋》之大義也。

關於成公十四年《左傳》所載「君子」對《春秋》的評述，伊藤仁齋認為，這段文字確實成為後世論者開展《春秋》「微言大義」詮釋的重要根源。然而，仁齋並不贊同由此推衍、廣泛發展義理之說。他的態度始終謹慎，有二個重要原則，一、多聞闕疑，二、凡經義之釋，必以《左傳》有所明文注釋者為依據。也就是至於《左傳》未及者，概不取論。仁齋此一立場，實際上嚴格限制了詮釋《春秋》的依據。他將解經的根本鎖定在《左傳》之所注釋者，而不容許無所憑藉的義理發揮。有所據則取，無所據則闕的態度，恐怕也深刻影響了後來龜門《春秋》學。龜門學強調必須根據經典本文與《左傳》傳注來解釋《春秋》，並由此排斥自孟子以下歷代所建立的義理詮釋。仁齋的取徑，因而成為龜門《春秋》學強調原典主義、拒斥後說的重要治學理念。

6. 有經文而無傳文者，蓋夫子依史家之舊例而書之，本非《春秋》之大義，故《左氏》亦不傳。若「春王正月及」、「日食」、「地震」等之類，杜氏所謂無傳者是也。後儒不察，強致紛紛，可謂不識聖人之意。若漢儒災異之說皆主此故也。恐其反亂《春秋》之大義，故今皆不論。

最後，伊藤仁齋針對歷來所爭論的「《春秋》《左傳》有經無傳」現象提出解釋。他認為，這些僅記錄於《春秋》經文而未見於《左傳》傳文的記事，乃孔子依據魯國舊史沿錄而成，並非《春秋》大義之所在，因此沒有再加以闡釋。例如「春王正月及」、「日食」、「地震」等記事，雖經有其文，但無傳可資說明，遂引起後儒多方紛歧之說，反而擾亂了《春秋》原本欲彰顯的義理。仁齋進一步指出，漢儒所發展的災異說，即是由此類「有經無傳」的記事而導出。此種詮釋方式過度著眼於《春秋》承襲史官書法的記錄性，將單純的歷史事件附會為義理象徵，實則其中並無關涉《春秋》大義。

五、結論

本文以伊藤仁齋〈春秋經傳通解論例〉為中心，探討其《春秋》學的特色與價值。仁齋的詮釋立場可概括為三點：依據《孟子》之義、專憑《左傳》釋《春秋》、以「切經義者」為準。據此建立起嚴格的詮釋邊界——有所據則取，無所據則闕。這一立場既避免漢儒繁衍義理之附會，又防止僅將《左傳》視為史事記事而忽略其判義功能。仁齋將《左傳》與《孟子》相表裏，視為孔孟思想血脈之延續，並以此定位《春秋》的大義。

在文本操作層面，仁齋對「補經」與「闕疑」的處理，表現出一種審慎的平衡：一方面以文勢與體例釐定可能的闕誤，嘗試補復；另一方面對於無從坐實者則主張「有疑則闕」。龜井南冥與昭陽父子繼承此路徑，更趨嚴格，使原典主義得到深化，並以保守校讀原則矯正「補經」所可能引發的過度重構。其次，他將《左傳》五十凡例還原為史官成法，而非禮經舊典，由此區分文辭成例與制度禮義；對「故書」「書曰」「不書」等語的功能梳理，則凸顯《左傳》如何以評語承載判義，並成為《春秋》作為「聖人之史」的重要補綴。再者，仁齋對「有經無傳」的定位，旨在節制災異義理化的過度闡釋，將其視為純記事而排除於《春秋》大義之外，藉此維護經典的道德規範核心。然而，也應注意，《春秋》關於災異的記事未必僅為單純記錄，其背後仍對應著主其事者的政治省察與舉措，未必能完全廓除於《春秋》義理之外。

從整體孔子學的脈絡來看，仁齋以「禮義」為權衡《春秋》的主軸，指出此書並非僅止於編年之史，而是藉由禮樂征伐之名分體系，矯正自諸侯、大夫以至陪臣的僭越，並透過筆削褒貶以創業垂統。他關於「斷筆於哀十六年」與「《左傳》止於哀二十七年」的判定，形成自足的編年終點說，展現出他將《春秋—左傳》視為一以貫之的文明歷史工程的眼光，也為後世《通鑑》《綱目》之義理史學提供了源頭詮釋。

綜合而言，本文所論仁齋之學，希望討論既有研究對其「回到《左傳》」是否為「退行」的疑慮。實則仁齋並非復古，而是以原典主義對宋明義理化進行再校準：他將《左傳》置於《孟子》語脈下重新授權，既維持經義的可傳承性，又確保經文本身的可檢證性。仁齋的學術方法，為江戶古學提供了一套可操作、可檢證且能約束過度義理化的《春秋》詮釋範式，不僅重估了《左傳》的地位，也為經學方法論留下了可持續開展的重要指標。